

## OS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO

Lucas Pacif do Prado Muniz<sup>1</sup>

Gilsilene Passon P. Francischeto<sup>2</sup>

---

*Fecha de publicación: 01/01/2014*

ACCIÓN DIRECTA DE INCONSTITUCIONALIDAD N.º  
3239/2003 Y RIESGOS DE LA NUEVA INVISIBILIDAD DE  
LOS QUILOMBOLAS: ANÁLISIS DE CONFORMIDAD  
CON EL ENFOQUE DE CINCO LÓGICA DE PRODUCCIÓN  
DE LA NO EXISTENCIA DE BOAVENTURA DE SOUSA  
SANTOS

**SUMÁRIO: Introdução. 1 Os direitos dos Quilombolas no ordenamento jurídico brasileiro: o sonho de emancipação social torna-se juridicamente possível.** 1.1 A formação dos Quilombos e o direito previsto na constituição de 1988 à titulação das terras. 1.2 O decreto 4.887/2003 como ato administrativo regulamentador dos procedimentos de titulação dos quilombos. 1.3 O direito fundamental à memória na constituição da república de 1988 e a sua aplicação às comunidades Quilombolas. 2 A sociologia das ausências de

---

<sup>1</sup> Graduando em direito pela Faculdade de Direito de Vitória - FDV, Espírito Santo, Brasil. Integrante do Grupo de Pesquisa Invisibilidade Social e Energias Emancipatórias em Direitos Humanos da Faculdade de Direito de Vitória – FDV, coordenado pela Prof. Gilsilene Passon P. Francischeto. Servidor técnico administrativo em educação da Universidade Federal do Espírito Santo – Brasil.  
E-mail: [lucaspacif2009@hotmail.com](mailto:lucaspacif2009@hotmail.com)

<sup>2</sup> Pós-doutora pelo Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (2008), sob a orientação do Professor Doutor Boaventura de Sousa Santos. Atualmente é professora titular na graduação, pós-graduação e mestrado e Doutorado da Faculdade de Direito de Vitória-FDV. Tem experiência na área de Direito, com ênfase em Direito do Trabalho, Direitos Humanos e Ensino jurídico, atuando principalmente nos seguintes temas: Direito do trabalho, Direitos humanos e Metodologia do Ensino superior.  
E-mail: [gilsilenepasson@uol.com.br](mailto:gilsilenepasson@uol.com.br)

**Boaventura de Sousa Santos como fonte hábil a explicar o paradoxo jurídico relacionado à concretização dos direitos dos quilombolas. 2.1 As cinco lógicas de produção de não existência. 3 A ADI N° 3239 de 2003 e os riscos de um novo processo de invisibilização das comunidades Quilombolas. Conclusão. Referências.**

## RESUMEN

El objetivo es analizar los riesgos de la nueva invisibilidad de los quilombolas por ADI n.º 3239/2003. Preséntese a los derechos en la Constitución de 1988. Es la valoración de los derechos de quilombo (art. 68), el derecho a la cultura (artículos 215 y 216) y el derecho a la memoria (artículos 215/216). Analizada la sociología de las ausencias de Boaventura de Sousa Santos, para la comprensión de la paradoja jurídica que afecta a los quilombolas. Se estudiaron las cinco lógicas de producción de no existencia encontradas en la sociología de las ausencias y se ha encontrado que son capaces de revelar formas de pensar impuestas por la hegemonía de la razón metonímica. Se observaron las principales cuestiones de la ADI n.º 3239/2003. Con base en el marco teórico, se analizaron estos puntos y llegamos a la conclusión de que la producción de cinco lógicas de la no existencia operan en los argumentos contenidos en esta acción. Hemos reflexionado sobre el tema propuesto. Reflexión resultó en la identificación de dos dimensiones en invisibilidad quilombola: la legal que es el resultado de las previsiones de sus derechos en la Constitución, cuya ejecución se realiza por el Decreto 4.887/03, y sustanciales que es el reflejo de la primera sobre la realidad que causa la emancipación social efectiva. Duespós del análisis se concluye que esta acción pone en riesgo de una nueva invisibilidad los quilombolas, es esto legal o sustancial.

**Palabras clave:** Emancipación. Quilombolas. Inconstitucionalidad. Riesgos.

## INTRODUÇÃO

Acredita-se que a maioria das comunidades quilombolas no Brasil, atualmente, está apreensiva, uma vez que vive um paradoxo jurídico provocado pela Ação Direta de Inconstitucionalidade n.º 3239 de 2003 que, por sua vez, questiona o Decreto n.º 4.887 de 2003.

Essas comunidades, formadas em sua maioria por descendentes de ex-

escravos que fugiam à época da escravidão, para as matas, como forma de luta e resistência ao regime de escravidão, depois de muito lutarem conquistaram o direito de titulação dos quilombos, que são as terras nas quais estão formadas, direitos de proteção à cultura e à memória que também são garantidos pela Carta de 1988.

O anseio por emancipação e visibilidade social que esses direitos constitucionais representaram para essas comunidades não é crível de ser mensurado, porém, ousa-se dizer que é certo que representaram a concretização de um sonho antigo desse povo de serem inseridos efetivamente na sociedade brasileira, tendo respeitados os seus modos viver e de ser. As suas formas de manifestação cultural, de manifestação religiosa, de percepção de mundo.

A visibilidade jurídica se tornou mais palpável com o advento do Decreto Presidencial nº. 4.887 de 2003 que traz entendimentos diferenciados, que permitem a coexistência de referências diversas dentro da sociedade. Uma das principais características na efetivação dos direitos dos quilombolas refere-se à possibilidade de autoatribuição para a identificação individual e coletiva dos quilombolas, bem como para a demarcação de suas terras.

Já no tocante a visibilidade substancial, que são os reflexos da visibilidade jurídica na realidade, provocando a inserção dos quilombolas na sociedade, ao advento do decreto referido, experimentou um processo de ascensão. Essa visibilidade, porque acontece no mundo dos fatos é mais lenta e por isso é um longo processo longe de ser considerado concretizado cenário atual dos povos quilombolas. Mesmo assim, tornou-se mais possível de se tornar realidade e concretizar o sonho da emancipação social.

Diante do exposto, poderíamos dizer que se chegou a um patamar de grandes conquistas e efetivação dos direitos quilombolas, o que sinaliza positivamente para a consolidação da emancipação social desses povos com a consequente saída deles da invisibilidade.

Não obstante, conforme se verá neste estudo, a ADI nº 3239 de 2003 carrega argumentos que representam riscos de recolocar esses povos e comunidades em situação de nova invisibilidade social, mesmo que ainda não a tenham plenamente. Em outras palavras, situação de nova invisibilidade jurídica e substancial.

Dessa forma, o presente estudo pretende analisar os riscos de nova invisibilização dos quilombolas que poderiam ser provocados pela referida ação. Essa análise se realizará tendo-se como base teórica o procedimento da sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos que apresenta

cinco modos de produção de não existência que são capazes de demonstrar que as energias e experiências desperdiçadas na atualidade são, na verdade, produzidas como invisíveis pela razão metonímica.

Nesse sentido, é preciso refletir sobre o tema proposto, pelo que se lança a seguinte indagação: **Considerando que os quilombolas alcançaram visibilidade jurídica e estão em fase de ascensão quanto à visibilidade substancial haja vista a contribuição trazida pelo Decreto n.º 4.887/03 que é instrumento de efetivação de seus direitos e impulsionador na concretização dessas visibilidades, a ADI n.º 3239/03 que questiona esse decreto representa riscos de recolocar os quilombolas em nova situação de invisibilidade social?**

É no intuito de esclarecer a indagação feita acima que se tentará demonstrar se as lógicas de produção de não existência estão presentes na ADI nº 3239 de 2003. Se exitosa essa tentativa serão demonstrados os motivos que fundamentam esses possíveis riscos representados pela mencionada ação para os quilombolas, qual seja o de reproduzi-los como não existentes e, portanto, invisíveis perante a sociedade brasileira.

O método de raciocínio utilizado para a pesquisa é o dedutivo e a técnica de pesquisa utilizada é a bibliográfica. Assim se parte da premissa da existência dos direitos quilombolas que os colocam, de certa forma, em visibilidade social. Depois se avança na análise para descobrir se a ameaça a esses direitos, pela mencionada ação, pode provocar uma nova situação de invisibilidade a esses povos.

## **1 OS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS NO ORDENAMENTO JURÍDICO BRASILEIRO: O SONHO DE EMANCIPAÇÃO SOCIAL TORNA-SE JURÍDICAMENTE POSSÍVEL**

### **1.1 A FORMAÇÃO DOS QUILOMBOS E O DIREITO PREVISTO NA CONSTITUIÇÃO DE 1988 À TITULAÇÃO DAS TERRAS**

Os quilombos, no Brasil, foram formados durante o período escravocrata que se findou oficialmente em 1888. Tradicionalmente, foram formados por ex-escravos que fugiam para as matas como forma de resistência à opressão dos trabalhos forçados e em busca de uma nova vida em liberdade. O quilombo era uma entre muitas formas de resistência à escravidão existente à época, como, por exemplo, o suicídio, as insurreições, as revoltas coletivas.

Obviamente, com o passar do tempo o quilombo adquiriu outros significados que não somente aquele inicial de resistência ao trabalho forçado. Começou a ser formado por aqueles negros insatisfeitos com a

forma de vida que lhe impuseram os senhores da época e se mantém até aos dias de hoje, já com os remanescentes e descendentes daqueles negros que estavam escravos. Todavia, tanto em tempos passados quanto em tempos presentes a essência continua a mesma. É o sonho de liberdade e de viver distante da opressão. É o sentimento de pertença ao grupo e à terra que ocupam e que um dia ocuparam seus antepassados. Nesse sentido:

Os quilombos eram, tradicionalmente, agrupamentos formados por escravos fugidos, em locais isolados e de difícil acesso. Atualmente, o termo passou a designar as terras habitadas por negros e originadas de doações de antigos senhores, de fazendas abandonadas com escravos, de terras da Igreja, e, com o decreto da abolição, terras doadas a ex-escravos, etc. [...] Atualmente, essas comunidades integram o campesinato brasileiro. Como camponeses, apresentam algumas características específicas: são agrupamentos negros, tiveram origem durante a escravidão e se mantiveram na terra por mais de um século. Mas a terra que eles habitam não é uma terra qualquer. Trata-se de uma terra de uso comum. O valor da terra para esses grupos remete à satisfação de suas necessidades, que incluem suas tradições e sua herança cultural. Organizaram normas próprias, que fazem parte de sua vida e são respeitadas e reconhecidas pelos seus membros. Como veremos em seguida, são laços que unem e expressam sua identidade, seus costumes e sua história.” (CARRIL, 1997, p. 10-12).

O conceito acima serve para demonstrar que viver no quilombo é mais do que ocupar um espaço de terra. Há impregnado na vida do quilombola toda uma história de lutas e de tradições. Os significados que o quilombo representa na vida de um quilombola certamente não podem ser mensurados, mas o que pode ser percebido é que há uma relação dinâmica entre estes e as terras que ocupam. As terras de quilombo identificam uma comunidade unida por laços comuns e os quilombolas se sentem pertencentes a elas.

Imprescindível esclarecer que os quilombolas não viviam absolutamente apartados da sociedade da época. Em que pese formação de muitos quilombos em matas distantes, os quilombolas se reinventavam conquistando e ampliando espaços de autonomia dentro do sistema escravagista. Dessa forma:

De maneira nenhuma tão-somente viveram à margem do sistema escravista. Criaram e recriaram espaços no interior dos diversificados mundos da escravidão. Os mundos quilombolas acabariam por modificar profunda e paulatinamente os mundos que permaneceram escravos. (GOMES, 2006, p. 26).

É importante a colação trazida acima para mostrar que os quilombolas não estavam somente fugindo da situação de escravidão. A fuga para as matas não era uma atitude apenas defensiva e sim uma forma inicial de resistência que ganharia força e novos significados para a futura intervenção no sistema escravagista com a conseqüente alteração de suas estruturas.

Há alguns autores que pensam diferente do que transcrito linhas acima. Diferente no sentido de enrijecerem os argumentos de que os quilombolas envidavam suas fugas somente como uma negação aos trabalhos forçados dentro do regime escravista. Fugiam para não serem submetidos aos trabalhos degradantes. “Era reação organizada de combate a uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava.” (MOURA, 1981, p. 87).

Sem embargo aos que veem o quilombo apenas como unidade de resistência ao trabalho forçado, o importante é considerar os processos de reinvenção dos quilombos, sabendo que aqueles negros eram inconformados com aquela situação e demonstravam isso à classe senhorial tornado a relação senhor *versus* escravo não muito tranquila, mas sim bastante turbulenta, uma vez que:

A escravidão não foi nenhum universo idílico e muito menos foram harmoniosas as relações entre senhores e escravos. Existiram, sim, enfrentamentos e embates quase sempre permeados pela violência. Porém, os cativos não foram apenas personagens “coisificados” pela dominação. Procuraram, sempre que possível, interferir nos processos em que a vida deles estava envolvida. [...] Longe de serem atípicos – no Brasil e no restante das Américas -, registram-se episódios de levantes, fugas coletivas e quilombos nos quais os escravos procuraram fazer valer seus interesses, ainda que isso não significasse de imediato o fim da escravidão. (GOMES, 2006, p. 281-282, grifos do autor).

A história que é passada nas escolas, por vezes, coloca o escravo, o quilombola, enfim os negros à época escravizados em uma situação de passividade louvável, mas como visto acima, essa passividade não existia dessa forma porque era impossível de ser suportada por aqueles negros.

A visão um tanto romântica do período escravocrata, de certa forma, não deixa de esconder que existiram conflitos constantes entre os senhores e os escravos. Dissimuladamente, acaba por passar a imagem de pessoas conformadas com toda a situação degradante a que eram submetidas. Essa forma de se contar a história tem força para manter ainda hoje os negros quilombolas em uma situação, perante a sociedade, de “coitados” mercedores de assistência por serem descendentes de um povo fragilizado.



Mas certamente não foi assim uma vez que:

Ao longo da escravidão e da pós-emancipação em várias sociedades coloniais e pós-coloniais nas Américas não faltam evidências sobre variadas formas de protesto. Fugas, justicamentos de feitores e senhores, revoltas nas fazendas, insurreições urbanas, **quilombos** etc. constituíram alguns modos de enfrentamento. [...] A interferência no dia a dia das variadas relações do domínio senhorial podia se dar desde a sabotagem individual na unidade produtiva, barganhas, paternalismo, rituais de poder, fugas provisórias, apadrinhamento até à insurreição aberta. Forjavam-se de modo complexo e multifacetado, uma vez que homens e mulheres escravizados agenciavam sua vida com lógicas próprias entre experiências sociais concretas em cada sociedade. (GOMES, 2006, p. 8, grifo nosso).

O certo é que os quilombolas não ficaram de braços cruzados talvez à espera de um “messias” que viesse para tirá-los da escravidão, muito pelo contrário “sonhavam com a terra e com a emancipação, agiram em função desses sonhos e mudaram o rumo da própria vida.” (GOMES, 2006, p.306).

Ante ao que fora exposto acima se afirma que os direitos dos quilombolas foram conquistados com muita luta e com muita garra e é certo que também com muita esperança de que era possível sair da exclusão social e obterem a tão almejada emancipação.

Juridicamente o sonho de emancipação social tornou-se realidade e possível com a previsão, na Constituição de 1988, do direito à concessão dos títulos dos quilombos que está expressamente no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais e Transitórias – ADCT.

A presença do art. 68 no ADCT se deve, principalmente, à vontade dos quilombolas de fazerem parte, efetivamente, da sociedade brasileira enquanto cidadãos. Vontade essa traduzida nas várias formas de resistência e lutas por seus direitos como meios de saírem de uma situação de invisibilidade social provocada pelo longo período de escravidão no Brasil. Nesse sentido:

Foi a condição de ser negro que garantiu o artigo 68 da Constituição, coroando um passado de lutas nos quilombos que retorna hoje para que esses grupos possam encontrar um lugar na sociedade, mesmo participando das regras que lhes são impostas. É possível ser negro porque existe uma base material de sua história e cultura que é o território. As terras de negros são a prova histórica de que as comunidades negras participam da vida social, permitindo retirar da terra os alimentos, a moradia e as relações sociais. Mas a luta pelas terras de negros apenas começa e é necessária para garantir esse patrimônio e dar

continuidade à sua história. (CARRIL, 1997, p. 67).

O texto constitucional, em seu art. 68 do ADCT prescreve que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. (BRASIL, 2012, p. 85).

O direito à concessão dos títulos das terras aos quilombolas está preconizado, também, em outras partes do ordenamento jurídico brasileiro, conforme se vê no art. 31 da Lei nº. 12.288 de 20 de julho de 2010, o Estatuto da Igualdade Racial que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”.

Ainda há no ordenamento jurídico um importante decreto que cuida de regulamentar os procedimentos para a concretização dos direitos dos quilombolas no tocante à titulação das terras. Trata-se do Decreto nº 4.887 de 2003 que tem sido objeto de críticas por alguns, estando inclusive sofrendo questionamento sobre sua constitucionalidade no Supremo Tribunal Federal, conforme será visto adiante. Por agora, é suficiente trazer alguns comentários a seu respeito que é o assunto do próximo item.

## 1.2 O DECRETO 4.887/2003 COMO ATO ADMINISTRATIVO REGULAMENTADOR DOS PROCEDIMENTOS DE TITULAÇÃO DOS QUILOMBOS

O mencionado decreto, conforme já dito linhas acima, foi editado para estabelecer procedimentos sobre como se fará a titulação das terras aos quilombolas. Titulação já prevista na Constituição de 1988 como já apontado. Traz importante procedimento para o reconhecimento e demarcação dos quilombos que é o critério de autoatribuição previsto em seu art. 2º, *in verbis*:

Consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto-atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida. (BRASIL, 2002, p. 4).

Os critérios de autoatribuição previstos no decreto servem para iniciar o procedimento de titulação às terras. Assim, os quilombolas podem participar da demarcação de seus territórios, bem como se autodeclarar como quilombolas para receberem o título da terra.

O conteúdo do art. 2º do Decreto 4.887/2003 é carregado dos valores preconizados na CRFB/88 de respeito aos direitos fundamentais e ao



princípio da dignidade da pessoa humana e, portanto, os critérios de autoatribuição estão relacionados ao sentimento de pertença dos quilombolas às terras que ocupam, uma vez que suas identidades são forjadas nesses espaços.

Estão, do mesmo modo, os critérios de autoatribuição, harmônicos a outros direitos dos quilombolas, como o direito à cultura previsto na Constituição de 1988:

Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais. § 1º - **O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras**, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional. [...] Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; [...] § 5º - Ficam tombados todos os **documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos**. (BRASIL, 2012, p. 69, grifo nosso).

Como se extrai dos artigos acima transcritos, os direitos dos quilombolas estão atravessados na Carta Constitucional, sendo que é possível dizer que os direitos à titulação das terras e à cultura são convergentes, podendo-se inferir que se assegurando o direito à titulação assegura-se o direito à cultura, e que para que o direito à cultura seja exercido há de se garantir a titulação das terras.

O que fora dito acima é o que está no Texto Constitucional, mesmo que de outra forma. E o Decreto nº 4.887/2003 vem para concretizar esses direitos. Evidente que o dito decreto traz outros procedimentos a serem observados estabelecendo, inclusive, limites aos critérios de autoatribuição:

Art. 3º Compete ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA, a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, sem prejuízo da competência concorrente dos Estados, do Distrito Federal e dos Municípios. § 1º O INCRA deverá regulamentar os procedimentos administrativos para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos, dentro de sessenta dias da publicação deste Decreto. (BRASIL, 2003, p. 4).

Diante do exposto, até o momento, e pelas colações trazidas vê-se que o referido decreto é um ato administrativo que regulamenta diretamente o art. 68 do ADCT que segundo Daniel Sarmento:

[...] é legítimo concluir que o art. 68 do ADCT contém autêntica norma consagradora de direito fundamental, o que torna inequívoca a incidência do disposto no art. 5º, § 1º, do texto magno, segundo o qual “*as normas definidoras dos direitos e garantias fundamentais têm aplicabilidade imediata*”. Tal comando implica, antes de tudo, que os direitos fundamentais não dependem de concretização legislativa para surtirem os seus efeitos. Tratando-se de direito fundamental, a própria Constituição pode ser invocada diretamente, independentemente da edição de lei regulamentadora. Em outras palavras, a inércia do legislador não tem o condão de frustrar a possibilidade de fruição imediata do direito fundamental pelo seu titular. (2010, p. 282, grifos do autor).

Sendo o art. 68 do ADCT de aplicabilidade imediata, somente resta concluir que:

O Decreto 4.887/03 trata do processo administrativo referente à aplicação do art. 68 do ADCT pela Administração Pública Federal. Este processo outra coisa não é senão a concretização, no âmbito específico da questão dos quilombos, dos princípios e regras gerais estabelecidos pela Lei 9.784/99, que disciplinou o processo administrativo da União. É verdade que existem singularidades na questão quilombola que exigem regramentos procedimentais próprios. Foi exatamente por isso que se tornou necessária a edição do Decreto 4.887, o qual sem afastar-se um milímetro da principiologia e dos regramentos gerais do processo administrativo federal previstos na Lei 9.784/99, adaptou-o às especificidades do domínio empírico sobre o qual deveria incidir. (SARMENTO, 2010, p. 283).

Com base no entendimento trazido acima, conclui-se que mesmo depois da consagração dos direitos dos quilombolas na CRFB/88 passaram-se aproximadamente 13 anos sem que se houvesse a regulamentação que aconteceu, primeiro em 2001, pelo Decreto 3.912 e depois, em 2003, pelo Decreto 4.887 este consagrando os critérios de autoatribuição.

Diante disso, veem-se as dificuldades enfrentadas por esses grupos que, desde que chegaram a terras brasileiras experimentam o amargor da exclusão social. Quando foi abolida a escravidão em 1888 praticamente nada foi feito, em termos de políticas estatais, para se pensar que aqueles negros e os quilombolas também mereciam emergir socialmente.

Não bastasse, depois de anos de lutas, quando os quilombolas veem a

possibilidade jurídica de concretização de seus direitos, eles ainda precisaram esperar mais tempo para que fossem regulamentados, ou seja, aproximadamente 13 anos e mesmo assim com muitos embaraços, porque a edição do Decreto nº 4.887 de 2003 não significou emancipação social material e definitiva. Conforme se verá mais adiante, tal decreto é objeto da Ação Direta de Inconstitucionalidade nº. 3239/2003, sendo que representa uma ameaça aos direitos tão penosamente conquistados pelos quilombolas.

Todavia, há de ser mostrado ainda outro importante direito dos quilombolas, qual seja, o direito à memória que será estudado no próximo tópico.

### 1.3 O DIREITO FUNDAMENTAL À MEMÓRIA NA CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA DE 1988 E A SUA APLICAÇÃO ÀS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Antes de se apontar o direito à memória na CRFB/88 é importante trazer alguns conceitos metajurídicos sobre a memória para que se compreenda de forma mais adequada esse direito.

Há vários conceitos sobre o que seja memória. É possível encontrar mais conceitos nas áreas da biologia, da neurociência, da psicologia, entre outras áreas do conhecimento.

Até mesmo o senso comum pode apresentar o conceito do que é a memória, e isso se percebe a todo o momento porque as pessoas sempre se referem a ela. Exemplo disso é quando alguma pessoa diz que não está boa da memória porque anda muito esquecida. Expressões como essa mostram que é comum para a sociedade entender que a memória é o local em que se guardam informações. Essa concepção não está equivocada, pelo contrário, é um dos conceitos do que seja memória porque “é a aquisição, a formação, a conservação e a evocação de informações. [...] aquisição é também chamada de recordação, lembrança, recuperação. Só *lembramos* aquilo que gravamos, aquilo que foi aprendido.” (IZQUIERDO, 2002, p.10, grifo do autor).

O conceito transcrito acima é um dos muitos que existem. Por isso é possível inferir que não há um conceito unívoco do que é memória. Dessa forma, é importante destacar que a depender do tema estudado conceitos diferentes podem ser utilizados.

Para o estudo em tela o conceito de memória é de caráter social uma vez que os conceitos trazidos por outras áreas do conhecimento tendem a valorizar a memória num plano bastante individualizado. Compreender a memória pelo aspecto social permite afirmar que o meio social influenciará

a formação da memória do indivíduo. Dessa forma:

Suspeitamos, então, de uma visão da memória como faculdade mental, ou como capacidade individual, natural, transmitida biologicamente, que durante muito tempo dominou a psicologia tradicional e os estudos nas áreas biológicas e neurológicas. Tanto a noção da memória humana enquanto faculdade mental, com raízes na filosofia idealista e dualista, quanto a que a define como propriedade do cérebro que retém, conserva e recupera dados, com pressupostos mecanicistas que guiam experimentos em psicologia e nas neurociências, deixam de lado os aspectos da **atividade consciente** que se formaram ao longo da história social da humanidade. [...] **No entanto, o que tentamos problematizar é o papel atribuído aos aspectos sociais nesses estudos.** Embora os modelos **neuropsicológicos e cognitivos tentem abarcar a natureza dinâmica da memória, eles não ultrapassam o nível interno do processo, guiados por pressupostos biológicos.** Mesmo aqueles que tentam considerar o contexto social deixam escapar marcas da dicotomia individual/social. Questionamos, em nosso texto, o enfoque reducionista de algumas teorias nas neurociências e na psicologia que se atém aos aspectos biológicos da recordação. Como é possível considerar somente o funcionamento cerebral/mental como responsável pelo processo, com repercussões comportamentais, se o desenvolvimento do homem é essencialmente social? **Em muitos trabalhos, as funções psíquicas humanas são analisadas apenas no nível individual ou, quando os fatores sociais são considerados, o fundamento é mecanicista, separando-as do contexto social mais amplo e do momento histórico. A partir do pressuposto de que é possível separar o indivíduo da sociedade, abstraem-se as condições psicológicas humanas, é vista, em muitas abordagens, de forma histórica [...]** (BRAGA, 2000, p. 15-17, grifo nosso).

Com base no texto acima se afirma, então, que é mais conveniente estudar a memória sob o prisma sociológico, pois, assim se pode compreender o indivíduo enquanto absorvendo todas as influências do meio social, sendo então a sua memória forjada nesse meio e não proveniente, apenas, de heranças genéticas, por exemplo. O referido texto serve para demonstrar também que a memória precisa ser compreendida como algo forjado no meio social e não, absolutamente, inata.

A análise da memória sob o prisma social, além do mais, permite o conceito de memória individual, que segundo Maurice Halbwachs:

Examinemos agora a memória individual. Ela não está inteiramente isolada e fechada. Para evocar seu próprio passado,

em geral a pessoa precisa recorrer às lembranças de outras, e se transporta a pontos de referência que existem fora de si, determinados pela sociedade. Mais do que isso, o funcionamento da memória individual não é possível sem que esses instrumentos que são as palavras e as ideias, que o indivíduo não inventou, mas toma emprestado de seu ambiente. Não é menos verdade que não conseguimos lembrar senão do que vimos, fizemos, sentimos, pensamos num momento do tempo, ou seja, nossa memória não se confunde com a dos outros. Ela está muito estreitamente limitada no espaço e no tempo. (2006, p. 72).

Percebe-se que o autor descreve a memória individual como existente senão dentro do contexto social, limitada no espaço e no tempo. Por isso se pode afirmar que a memória individual existe senão dentro do contexto da memória coletiva. Esta serve de referência para formar a memória individual com suas peculiaridades em cada pessoa.

Oportuno então, trazer o conceito de memória coletiva, pelo que:

[...] é o grupo visto de dentro e durante um período que não ultrapassa a duração média da vida humana, que de modo geral, lhe é bem inferior. Ela apresenta ao grupo um quadro de si mesma que certamente se desenrola no tempo, já que se trata de seu passado, mas de tal maneira que ele sempre se reconheça nessas imagens sucessivas. A memória coletiva é um painel de semelhanças, é natural que se convença de que o grupo permaneça, que tenha permanecido o mesmo, por que ela fixa sua atenção sobre o grupo e o que mudou foram as relações ou contatos do grupo com os outros. Como o grupo é sempre o mesmo, as mudanças devem ser aparentes: as mudanças, ou seja, os acontecimentos que ocorreram no grupo, se resolvem em semelhanças, pois parecem ter como papel desenvolver sob diversos aspectos um conteúdo idêntico, os diversos traços essenciais do próprio grupo. (HALBWACHS, 2006, p. 109).

O conceito de memória social, como foi visto, se adequa perfeitamente às comunidades quilombolas, haja vista serem comunidades com passado comum, com laços comuns de parentesco e de ligação a terra que ocupam. De laços culturais e religiosos compartilhados por longo tempo. Além disso, o quilombo tem um mesmo significado para os quilombolas desde o período escravocrata, qual seja o de resistência à opressão e de luta pela liberdade. Essas e outras características comuns fazem com que os quilombolas se sintam pertencentes à comunidade e, conseqüentemente, ao local em que vivem.

No que está exposto no parágrafo anterior se consolida a memória coletiva de comunidades quilombolas, memória esta que vem passando desde

tempos antigos até aos dias de hoje e que permitem fazer reviver na memória desses grupos todo o passado e o presente comum.

As comunidades atuais, compostas majoritariamente por descendentes daqueles ex-escravos fugidos guardam na memória coletiva aquilo que lhes foi contado sobre seus ancestrais. Por isso, mesmo que os grupos antigos não existam mais no plano fático, subsistem na memória dos atuais grupos. Pelo fato de o mesmo sentimento ter atravessado gerações e permanecido na memória coletiva e individual dos quilombolas, é que se pode afirmar que a comunidade é a mesma, uma vez que ainda leva adiante a luta pela liberdade e pela emancipação social para que sejam os seus integrantes contemplados com seus direitos.

Do mesmo modo, reside na memória individual de cada indivíduo que se reconhece quilombola este mesmo sentimento de pertença ao local em que habitam, às comunidades nas quais estão inseridos. Isso porque a formação da memória individual de cada um tomou como referência a cultura, a forma de trabalho, a religiosidade e outras características presentes em cada comunidade quilombola.

Feitas essas considerações veja-se o direito à memória, consagrado na Constituição de 1988:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à **memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira**, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; [...] § 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos **quilombos**. (BRASIL, 2012, p. 69, grifo nosso).

Conforme se pode ver o legislador constitucional destinou proteção à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira. A proteção aqui é dada diretamente à cultura desses grupos, incluindo-se os quilombolas, porém implicitamente pode-se dizer que é nesse artigo é que está consagrado o direito à memória.

Há autores que sustentam mesmo a existência do direito fundamental à memória, como, por exemplo, Fabiana Santos Dantas quando aduz que: “[...] pode-se afirmar que o direito à memória existe e consiste no poder de acessar, utilizar, reproduzir e transmitir o patrimônio cultural, acumular conhecimentos e aperfeiçoá-los através do tempo.” (DANTAS, 2010, p. 66).



Assim, aplicando-se aos quilombolas esse direito fundamental à memória poder-se-ia dizer que têm o direito de acessar à sua memória individual e coletiva e terem a liberdade de praticarem a cultura, a religião e suas formas de viver e de ser em seus territórios e, conseqüentemente, perpetuarem tais práticas no decorrer do tempo alcançando assim gerações presentes e futuras.

O direito das comunidades quilombolas de recorrerem às suas memórias, e a partir disso as colocarem em prática por meio da cultura e por meio de seus modos de ser e de fazer revela, também, um caráter libertador da cultura hegemônica que lhes foi imposta e permite desse modo, a reafirmação de suas identidades enquanto comunidades quilombolas. Nesse sentido:

O direito à memória representa a busca por alternativas à imposição uniformizadora e, portanto, a possibilidade de libertação de estruturas enclausurantes do presente com a revelação de sua natureza histórica desleal. A memória traz em si, portanto, a possibilidade de reverter as incongruências do presente por meio do inconformismo com o passado trazido à tona. O direito à memória se funda no potencial desnaturalizador de um passado injusto que carrega suas virulentas conseqüências no tempo, prolongando-se ao presente e estendendo sua pretensão ao futuro. (MACHADO, 2012, p. 22-23).

Diante do que fora exposto, é fácil concluir que o direito à memória tem grande importância para comunidades quilombolas, uma vez que tem potencialidade capaz de abarcar os direitos de acesso à terra e o direito à cultura dos quilombolas, uma vez que sem lhes garantir o direito à memória, não há garantia do direito à cultura e ainda, não há como se efetivar o direito à cultura senão nos quilombos.

Ademais, o direito à memória ao abarcar uma gama de direitos quilombolas, permite, conforme foi citado acima, a insatisfação com o passado de agruras vivido por esses grupos e através disso promove a libertação dessas comunidades, pois somente trazendo à tona esse histórico comum vivido pelos quilombolas é que se condensarão energias capazes de direcionar esses grupos rumo à contínua luta pela emancipação social e na medida em que esta for acontecendo provocará nas comunidades a sensação de verdadeira liberdade.

Chega-se ao final desse item em que se estudou o direito à memória aplicado aos quilombolas, bem como ao final do capítulo no qual se estudou dois outros importantes direitos dos quilombolas, quais sejam o direito de titulação dos quilombos e o direito à cultura. A partir de agora,

oportuno se faz analisar a problemática pensada para esse trabalho que são os possíveis riscos de nova invisibilização de comunidades e indivíduos quilombolas Brasil afora.

## **2 A SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS COMO FONTE HÁBIL A EXPLICAR O PARADOXO JURÍDICO RELACIONADO À CONCRETIZAÇÃO DOS DIREITOS DOS QUILOMBOLAS**

Antes, porém, de adentrarmos efetivamente na problemática desse estudo, é importante tecer alguns comentários sobre a sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos, para se tentar compreender o que seria o risco de invisibilização dos quilombolas. Isso porque as cinco lógicas de produção de não existência estão estreitamente relacionadas à teoria da sociologia das ausências.

Dessa forma, a sociologia das ausências precisa, antes de tudo, ser compreendida dentro da crítica a um modelo de racionalidade, qual seja a crítica à razão indolente feita pelo autor, segundo o qual:

A indolência da razão criticada neste capítulo ocorre em quatro formas diferentes: a razão impotente, aquela que não se exerce porque pensa que nada pode fazer contra uma necessidade concebida como exterior a ela própria; a razão arrogante, que não sente necessidade de exercer-se porque se imagina incondicionalmente livre e, por conseguinte, livre da necessidade de demonstrar a sua própria liberdade; **a razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar em matéria prima;** e a razão proléptica, que não se aplica a pensar o futuro, porque julga que sabe tudo a respeito dele e o concebe como uma superação linear, automática e infinita do presente. (SANTOS, 2010, p. 95-96, grifo nosso).

Como se vê indolência da razão se manifesta de quatro formas agindo assim, sobre áreas diferentes no seio da sociedade. Dessa forma impõe formas de pensar, de agir, de ver e de ser hegemônicas enquanto despreza a riqueza das experiências que existem na sociedade em geral. Despreza o que outras culturas podem oferecer no tocante ao conhecimento, a religião, as práticas culturais e formas de ver o mundo.

Este estudo se aterá a discorrer sucintamente sobre a forma de indolência da razão manifestada pela razão metonímica porque é a partir dela é que serão analisados os cinco modos de produção de não existência e perceber como é suficientemente capaz de permear argumentos capazes de colocar

os quilombolas em nova invisibilidade.

A razão metonímica então é:

[...] obcecada pela ideia da totalidade sob a forma da ordem. Não há compreensão nem acção que não seja referida a um todo e o todo tem absoluta primazia sobre cada uma das partes que o compõem. Por isso, há apenas uma lógica que governa tanto o comportamento do todo como o de cada uma das suas partes. Há, pois, uma homogeneidade entre o todo e as partes e estas não têm existência fora da relação com a totalidade. As possíveis variações do movimento das partes não afectam o todo e são vistas como particularidades. (SANTOS, 2010, p. 97).

O que Boaventura de Sousa Santos coloca sobre a razão metonímica é de fácil percepção, embora pareça que não. Basta olhar a nossa volta e perceber, por exemplo, que o padrão de se produzir o conhecimento é hegemônico, ou seja, rigorosamente, por meio da ciência. Que há padrões de beleza estabelecidos na sociedade, sendo eleito o europeu em detrimento de outras belezas, entre outras situações, sendo que o que é imposto como o referencial também é parte de um todo.

É nesse sentido que o autor, ao discorrer sobre a razão metonímica, afirma que:

A forma mais acabada de totalidade para a razão metonímica é a dicotomia, porque combina, do modo mais elegante, a simetria com a hierarquia. A simetria entre as partes é sempre uma relação horizontal que oculta uma relação vertical. Isto é assim porque, ao contrário do que é proclamado pela razão metonímica, o todo é menos e não mais do que o conjunto das partes. Na verdade, o todo é uma das partes transformada em termo de referência para as demais. É por isso que todas as dicotomias sufragadas pela razão metonímica contêm uma hierarquia: cultura científica/cultura literária; conhecimento científico/conhecimento tradicional; homem/mulher; cultura/natureza; civilizado/primitivo; capital/trabalho; branco/negro; Norte/Sul; Ocidente/Oriente; e assim por diante. (SANTOS, 2010, p.97-98).

Importante a colocação trazida, notadamente quando o autor fala sobre a combinação da simetria com a hierarquia. Talvez essa combinação “elegante” é que não permite que muitos vejam que esta serve para esconder a pretensão de se hierarquizar, mesmo sendo parte do todo, em detrimento das demais partes. Essa hierarquia é que acaba por desprezar outras experiências produzidas pelas partes quando não se adequam ao que é determinado pela hierarquicamente superior.

Traga-se como exemplo dessa hierarquia hegemônica um grupo de música tradicional africana, chamado *UGC Gospel Choir*, da África do Sul. Um dia desses descobri esse grupo por acaso na *internet* e enquanto assistia a apresentação algo curioso veio-me! É que se tratava de música tradicional, mas toda a produção estava submetida a exigências musicais preconizadas pela teoria musical ocidental. As vozes eram divididas como em coros barrocos. Os instrumentos, também, vários deles, não me pareceram tradicionais africanos, mas sim tipicamente ocidentais porque, por exemplo, havia teclado e piano. A estrutura do *show* em geral era predominantemente europeia, com holofotes, *backing vocal*, etc.

Penso que o que se deveria esperar de uma apresentação tradicional africana não era o que estava vendo naquele momento, mas o que vi talvez explique o que Boaventura de Sousa Santos está a falar sobre as dicotomias que acabam por estabelecer hierarquias. No caso em comento, era factível que a cultura tradicional africana apresentada estava hierarquicamente submetida a ditames ocidentais da música, da arte e da cultura.

A experiência apresentada acima pode ser também explicada pelo autor quando aduz que: “a razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade e, por conseguinte, não se aplica a descobrir outros tipos de racionalidade ou, se o faz, fá-lo apenas para as tornar em matéria prima;” (SANTOS, 2010, p. 95).

Como consequências daquilo que é provocado pela razão metonímica o autor aponta duas como principais:

Em primeiro lugar, como não existe nada fora da totalidade que seja ou mereça ser inteligível, a razão metonímica afirma-se uma razão exaustiva, exclusiva e completa, muito embora seja apenas uma das lógicas de racionalidade que existem no mundo e seja apenas dominante nos estratos da compreensão do mundo constituídos ou influenciados pela modernidade ocidental. A razão metonímica não é capaz de aceitar que a compreensão do mundo é muito mais do que a compreensão ocidental do mundo. Em segundo lugar, para a razão metonímica nenhuma das partes pode ser pensada fora da relação com a totalidade. O Norte não é inteligível fora da relação com o sul, tal como o conhecimento tradicional não é inteligível sem a relação com o conhecimento científico ou a mulher sem o homem. Assim, não é admissível que qualquer das partes tenha vida própria para além da que lhe é conferida pela relação dicotómica e muito menos que possa, além de parte, ser outra totalidade. Por isso a compreensão do mundo que a razão metonímica promove não é apenas parcial, é internamente muito selectiva. A modernidade ocidental, dominada pela razão metonímica, não só tem uma compreensão

limitada do mundo, como tem uma compreensão limitada de si própria. (SANTOS, 2010, p.98).

É um tanto curioso essa forma de se impor da razão metonímica, uma vez que se revela demasiadamente egoísta em relação a outras experiências existentes no mundo, bem como nas sociedades locais. Se se pode fazer alguma comparação, a razão metonímica é tal qual aquela pessoa que tem inveja de outra e que se sente inferiorizada, talvez por pensar que seja menos capaz. A partir disso, começa a se planejar para superar aquela outra pessoa, não importando o que tem de fazer para conquistar isso ao ponto de até mesmo submeter autoritariamente essa pessoa e outras que estão à sua volta. Assim, segundo Boaventura de Sousa Santos “a razão metonímica é [...] a resposta do Ocidente apostado na transformação capitalista do mundo, à sua marginalidade cultural e filosófica em relação ao Oriente.” (2010, p. 98).

Acontece que essa forma de agir da razão metonímica esconde fraquezas iguais às daquelas pessoas que só conseguem estarem bem se for submetendo outras pessoas. A pretensão de totalidade imposta pela razão metonímica além de ser a causa de sua expansão mundo afora é também, como dito, a causa de sua fraqueza que segundo Boaventura de Sousa Santos:

Mas em qualquer destas pulsões está presente a totalidade que, por truncada, tem de ignorar o que não cabe nela e impor a sua primazia sobre as partes que, para não fugirem ao seu controlo, têm de ser homogeneizadas como partes. Por isso, a pulsão da fraqueza é também uma manifestação de força, a força de quem reivindica para si o privilégio de se declarar fraca. Porque é uma razão insegura de seus fundamentos, a razão metonímica não se insere no mundo pela via da argumentação e da retórica. Não dá razões de si, impõe-se pela eficácia da sua imposição. E eficácia manifesta-se pela dupla via do pensamento produtivo e do pensamento legislativo; em vez da razoabilidade dos argumentos e do consenso que eles tornam possível, a produtividade e a correção legítima. (2010, p. 99-100).

Continua o autor a insistir na crítica à razão metonímica e traz à baila um tema crucial para se entender os motivos de essa razão operar dessa forma sobre o mundo.

É que a razão metonímica diante da forma como tem que agir para se sustentar desconsidera experiências e energias contemporâneas. É como se só tivesse olhos para o futuro, e como se pretende autossuficiente não se importa com os problemas do presente ou se se importa é no sentido de que no futuro conseguirá resolver todas as questões. Com isso, outras energias

que poderiam ser utilizadas na solução de várias questões na atualidade são desprezadas. Em suma, a razão metonímica em sua monocultura de raciocínio, contrai o presente e alarga demasiadamente o futuro, conforme se vê:

Começa a ser evidente que a razão metonímica diminuiu ou subtraiu o mundo tanto quanto o expandiu ou adicionou de acordo com as suas próprias regras. Reside aqui a crise da ideia de progresso e, com ela, a crise da ideia de totalidade que a funda. A versão abreviada do mundo foi tornada possível por uma concepção do tempo presente que o reduz a um instante fugaz entre o que já não é e o que ainda não é. Com isto, o que é considerado contemporâneo é uma parte extremamente reduzida do simultâneo. O olhar que vê uma pessoa cultivar a terra com uma enxada não consegue ver nela senão o camponês pré-moderno. [...] **A contracção do presente esconde, assim, a maior parte da riqueza inesgotável das experiências sociais no mundo. [...] A pobreza da experiência não é expressão de uma carência, mas antes a expressão de uma arrogância, a arrogância de não se querer ver e muito menos valorizar a experiência que nos cerca, apenas porque está fora da razão com que a podemos identificar e valorizar.** (SANTOS, 2010, p. 100-101, grifo nosso).

Ante o exposto é que se pode concluir, com Boaventura de Sousa Santos, que a não valorização das diversas experiências existentes tem implicância direta nas diversas crises existentes no mundo e, principalmente, nas Américas porque possui inúmeras riquezas culturais devido aos diversos povos nelas existentes, mas a todo o momento esses povos, detentores dessas ricas experiências, precisam se insurgir contra os modelos hegemônicos de dominação em diversas áreas na vida social.

Há uma força advinda desses diversos grupos que formam a contra hegemonia e se insurgem contra o que está estabelecido almejando reconhecimento e emergência social. No Brasil, podem-se citar diversos grupos, como, por exemplo, os índios, os negros e, no caso do presente estudo, os quilombolas. Juntos, embora lutando por ideais diferentes, concentram energias contra algo que lhes é comum, ou seja, contra o poder hegemônico que lhes quer adequar ao modelo de vida predominante, minando assim suas práticas culturais e suas formas de viver e de ser.

Continuando, o autor ao propor um novo modelo de racionalidade que se contraponha a razão indolente fala em *razão cosmopolita* que está fundada em três procedimentos meta-sociológicos, quais sejam: “a sociologia das ausências, a sociologia das emergências e o trabalho de tradução.” (SANTOS, 2010, p.94).



Dos procedimentos citados acima pelo autor, nos interessa para o presente estudo o da sociologia das ausências, uma vez que:

[...] a razão metonímica, apesar de muito desacreditada, é ainda dominante, **a ampliação do mundo e a dilatação do presente tem de começar por um procedimento que designo por sociologia das ausências**. Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade, activamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não-credível ao que existe. O seu objeto empírico é considerado impossível à luz das ciências sociais convencionais, pelo que as sua simples formulação representa já uma ruptura com elas. O objetivo da sociologia das ausências é transformar as ausências em presenças. Fá-lo, centrando-se nos fragmentos da experiência social não socializados pela totalidade metonímica. (SANTOS, 2010, 102, grifo nosso).

Dessa forma, o autor propõe o procedimento da sociologia das ausências como procedimento capaz de influenciar no aproveitamento das experiências que são desperdiçadas pela operação da razão metonímica, porque enquanto esta, concentrando as energias no futuro, contrai o presente e invisibiliza as experiências existentes, produzindo-as como não existentes, a sociologia das ausências traz uma nova proposta, dentro da ideia da razão cosmopolita que prega o contrário, isto é, a expansão do presente e a contração do futuro.

O procedimento da sociologia das ausências, então, para buscar uma solução para o desperdício da experiência fornece mecanismos que permitem ver com clareza as razões desse desperdício. Por meio desse procedimento se torna possível enxergar o modo como age a razão metonímica, porque se encarrega de fornecer elementos para isso, com vistas a combater a invisibilidade por ela provocada.

Portanto, é por meio da sociologia das ausências é que se pode descobrir que a não existência é produzida de formas variadas, especificamente, segundo Boaventura de Sousa Santos, de cinco formas que são as cinco lógicas apresentadas por ele conforme se estudará no próximo item.

## **2.1 AS CINCO LÓGICAS DE PRODUÇÃO DE NÃO EXISTÊNCIA**

A razão metonímica, conforme já demonstrado linhas acima, produz a não existência das experiências que não se adequam ao que é ditado como o referencial. Simplesmente despreza as riquezas que existem no presente e não consegue compartilhar com outras partes experiências que poderiam ser aproveitadas. Em vez disso, opera no mundo sempre se autoproclamando como a única forma de raciocínio credível.

Com base no que fora dito sobre essa razão, percebe-se que ela opera em várias áreas, melhor dizendo em todas, no mundo todo. Assim, tem ingerência no conhecimento, nas artes, na cultura, na religião, enfim, em todas as estruturas sociais.

Por isso é que Boaventura de Sousa Santos é categórico ao afirmar que:

Não há uma maneira única ou unívoca de não existir, porque são várias as lógicas e os processos através dos quais a razão metonímica produz a não-existência do que não cabe na sua totalidade e no seu tempo linear. Há produção de não existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível. O que une as diferenças lógicas de produção de não-existência é serem todas elas manifestações da mesma monocultura racional (2010, p. 102).

E a partir dessa colocação o autor começa a distinguir cinco modos de produção de não existência que serão vistos a seguir:

**A primeira lógica** deriva da monocultura do saber e do rigor do saber. É o modo de produção mais poderoso. Consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade e de qualidade estética, respectivamente. [...] Tudo o que o cânone não legitima ou reconhece é declarado inexistente. A não existência assume aqui a forma de ignorância ou de incultura. **A segunda lógica** assenta na monocultura do tempo linear, a ideia de que a história tem sentido em direção únicos e conhecidos. Esse sentido e essa direção têm sido formulados de diversas formas nos últimos duzentos anos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento, globalização. Comum a todas estas formulações é a ideia de que o tempo é linear e que na frente do tempo seguem os países centrais do sistema mundial e, com eles, os conhecimentos, as instituições e as formas de sociabilidade que neles dominam. **Esta lógica produz não existência declarando atrasado tudo o que, segundo a norma temporal, é assimétrico em relação ao que é declarado avançado. É nos termos desta lógica que a modernidade ocidental produz a não-contemporaneidade do contemporâneo, a ideia de que a simultaneidade esconde as assimetrias dos tempos históricos que nela convergem.** O encontro entre o camponês africano e o funcionário do Banco Mundial em trabalho de campo ilustra esta condição. Neste caso, a não existência assume a forma de residualização [...]. (SANTOS, 2010, p. 102-103).

A primeira lógica apresentada age, assim, nas áreas do conhecimento. Dessa forma, dita as regras de como se produzir o conhecimento. A ciência é a principal manifestação dessa lógica, uma vez que se arroga a mais

completa forma de saber existente no mundo. Isso é mais comum do que muitos podem pensar.

Basta recorrer à realidade social para visualizar a ação dessa lógica. Prova disso é que muitas práticas medicinais de muitos grupos a exemplo dos índios, no Brasil, não são aceitas porque tem que se submeterem ao rigoroso crivo das regras científicas, sendo que não são aprovadas e por isso esse tipo de conhecimento, que poderia muito contribuir para toda a sociedade brasileira é produzido como não existente. A razão metonímica, manifestada nesta lógica, não consegue enxergar que talvez essa experiência possa ser proveitosa e somar, junto com a medicina, na melhoria da saúde de toda a população brasileira.

Na ciência do direito essa lógica também age com muita veemência, principalmente, na interpretação do direito, pelo aplicador, que também é produção do conhecimento científico jurídico. Assim, a monocultura do saber induz formas únicas de se interpretar as normas engessando, muitas vezes, o operador do direito que pode aplicar mal a norma no caso concreto. Dessa forma, desconsidera todo o dinamismo dos fatos sociais que deve ser levado em conta quando da produção do conhecimento jurídico.

Já a lógica do tempo linear despreza a ideia de tempos múltiplos e reduz o tempo à linearidade. Assim, concebe o passado como não digno de ser observado porque já ultrapassado e obsoleto. O passado é tido como algo que não deve ser repetido porque somente o futuro é que merece atenção. O olhar para o passado, por vezes, é nostálgico e ao invés de ser reinventado, para a melhoria do presente, é ignorado.

O presente é contraído e as experiências contemporâneas são produzidas como não existentes. Diferentemente, o futuro é sobremodo alargado sendo que nele são depositadas todas as esperanças, todas as expectativas. No futuro, somente no futuro, são depositadas as expectativas de progresso e de uma vida melhor para humanidade e, enquanto isso, energias contemporâneas são desperdiçadas e o passado não é reinventado no presente, também, para o fortalecimento dessas energias.

Não obstante, continua Boaventura de Sousa Santos a explicar outras lógicas de produção de não existência:

**A terceira lógica** é a lógica da classificação social, que assenta na monocultura da **naturalização das diferenças**. Consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam hierarquias. **A classificação racial e a classificação sexual são as mais salientes manifestações desta lógica.** Ao contrário do

que sucede com a relação capital/trabalho, a classificação social assenta em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social. A relação de dominação é a consequência e não a causa dessa hierarquia e pode ser mesmo considerada como uma obrigação de que é classificado como superior (por exemplo, o “fardo do homem branco” na sua missão civilizadora). Embora as duas formas de classificação (raça e sexo) sejam decisivas para que a relação capital/trabalho se estabilize e se difunda globalmente, a classificação racial foi a mais profundamente reconstruída pelo capitalismo [...]. **De acordo com esta lógica, a não-existência é produzida sob a forma de inferioridade insuperável porque natural.** Quem é inferior, porque é insuperavelmente inferior, não pode ser uma alternativa credível a quem é superior. **A quarta lógica** [...] é a lógica da escala dominante. Nos termos desta lógica, a escala adoptada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas. [...] A globalização é a escala que nos últimos vinte anos adquiriu uma importância sem precedentes nos mais diversos campos sociais. Trata-se da escala que privilegia as entidades ou realidades que alargam o seu âmbito a todo o globo e que, ao fazê-lo, adquirem a prerrogativa de designar entidades ou realidades rivais como locais. No âmbito desta lógica a não existência é produzida sob a forma do particular e do local. As entidades ou realidades definidas como particulares ou locais estão aprisionadas em escalas que as incapacitam de serem alternativas credíveis ao que existe de modo universal ou global. (2010, p. 103-104).

Na terceira lógica, que é a da classificação social, as diferenças existentes são tidas como naturais, porque são naturalizadas por essa lógica. Assim, por exemplo, na sociedade Brasileira, os negros e os negros quilombolas são tidos como uma classe de pessoas que são inferiores naturalmente. Até mesmo algumas ações que são destinadas à inserção dos negros ou dos quilombolas são tidas muitas vezes como um fardo que a sociedade tem de carregar e não como uma política de estado que vise à efetivação de direitos de pessoas materialmente desiguais na sociedade brasileira.

No mesmo sentido, a lógica da escala dominante, eficientemente produz como não existentes realidades locais, como é o caso dos quilombolas, porque não se adequam perfeitamente a escala dominante que é a globalização que age fortemente na destruição de culturas locais por meio da imposição da cultura ocidental que é a mais adaptável aos seus interesses.

Por fim, será apresentada a quinta lógica de produção de não existência, que segundo Boaventura de Sousa Santos:

[...] a quinta lógica [...] é a lógica produtivista e assenta na monocultura dos critérios de produtividade capitalista. Nos termos desta lógica, o crescimento econômico é um objetivo racional inquestionável e, como tal, é inquestionável o critério de produtividade que mais bem serve esse objetivo. Esse critério aplica-se tanto à natureza como ao trabalho humano. A natureza produtiva é a natureza fértil num dado ciclo de produção, enquanto o trabalho produtivo é o trabalho que maximiza a geração de lucros igualmente num dado ciclo de produção. Segundo esta lógica, a não-existência é produzida sobre a forma do improdutivo que, aplicada à natureza, é esterilidade e, aplicada ao trabalho é preguiça ou desqualificação profissional. (2010, p. 104).

Essas são as cinco lógicas de produção de não existência explicadas pelo autor e que funcionam, então, como produtoras de invisibilidade de experiências e energias que são visíveis no mundo fático, porém por não se adequarem ao paradigma dominante devem ser tidas como não credíveis e não existentes e, por conseguinte, tornam-se energias desperdiçadas.

Continua o autor, no âmbito da sociologia das ausências, a explicar cinco ecologias que operam substituindo as monoculturas acima transcritas, são elas: A ecologia dos saberes. [...] A ecologia das temporalidades. [...] A ecologia dos reconhecimentos. [...] A ecologia das trans-escalas. [...] A ecologia das produtividades. [...]. (SANTOS, 105-113).

A análise dessas ecologias não será objeto desse estudo. O que é importante frisar é que elas operam em contraponto, cada uma delas, às monoculturas presentes nas cinco lógicas de produção de não existência transcritas linhas acima.

Conforme apresentado no título desse item, a sociologia das ausências é hábil para auxiliar na compreensão do paradoxo jurídico vivido pelos quilombolas porque fornece elementos teóricos que fazem com que se perceba que a razão metonímica nas suas formas de produção de não existência opera sobre os argumentos previstos na Ação Direta de Inconstitucionalidade nº 3239 de 2003, contra o decreto nº 4.887 de 2003.

Enquanto é perceptível no mencionado decreto a presença de procedimentos que concretizam dispositivos constitucionais que existem com a finalidade de emancipação social dos quilombolas, e, conseqüentemente, esses procedimentos servem como mecanismos desinvisibilizadores, a referida ação traz, em sentido contrário, argumentos capazes de operar nova invisibilização das comunidades quilombolas, porque influenciados pela razão metonímica.

Assim por meio da sociologia das ausências é que se pode clarificar como a razão metonímica age na produção de não existência, conforme visto acima quando forem apresentadas as cinco lógicas de se produzi-la.

No próximo tópico, serão abordados os riscos de nova invisibilização dos quilombolas, com base no que foi fornecido até agora pela teoria da sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos. Esses riscos serão estudados tomando-se os argumentos contra o Decreto nº 4.887 de 2003 presentes ADI Nº. 3239 de 2003 e analisando-os à luz das cinco lógicas de produção de não existência apresentadas acima.

### **3 A ADI Nº 3239 DE 2003 E OS RISCOS DE UM NOVO PROCESSO DE INVISIBILIZAÇÃO DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS**

A ADI nº 3239 de 2003 foi ajuizada na Suprema Corte pelo Partido da Frente Liberal – PFL, atualmente, Democratas. Os argumentos nela presentes são direcionados a demonstrar que o Decreto nº 4.887 de 2003 fere dispositivos da Carta Magna de 1988.

Todavia, conforme se pretende demonstrar neste tópico, esses argumentos trazem consigo forças invisibilizadoras direcionadas às comunidades quilombolas e capazes, se forem acolhidos, de obstar o processo de visibilidade social inaugurado com o advento da Constituição de 1988 e regulamentado pelo decreto questionado.

Convém ressaltar que não há intenção de se fazer críticas românticas e abstratas quanto a esta questão que é tão importante para os negros quilombolas. A sucinta análise que será realizada com base nas cinco lógicas de produção de não existência serve para trazer à tona as energias invisibilizadoras que seriam capazes de provocar retrocesso aos direitos conquistados pelos quilombolas no atual ordenamento jurídico.

Como se está a falar de riscos de nova invisibilização dos quilombolas por meio das cinco lógicas de produção de não existência cabe trazer a explicação sobre a invisibilidade do negro em geral, mas perfeitamente aplicável aos quilombolas, dada por Ilka Boaventura Leite que aduz que: “A invisibilidade do negro é um dos suportes da ideologia do branqueamento, podendo ser identificada em diferentes tipos de práticas e representações.”. (1996, p. 41).

Continua a autora a explicar a noção de invisibilidade que é utilizada por muitos autores, destacando a primeira vez em que o termo apareceu, sendo que:

A noção de invisibilidade, utilizada por vários autores para caracterizar a situação do negro, foi utilizada pela primeira vez



na literatura ficcional americana por Ellison (1960) para descrever o mecanismo de manifestação do racismo nos Estados Unidos, sobretudo na entrada dos ex-escravos e seus descendentes no mercado de trabalho assalariado e as relações sociais decorrentes de sua nova condição e *status*. Ellison procura demonstrar que o mecanismo da invisibilidade se processa pela produção de um certo olhar que nega sua existência como forma de resolver a impossibilidade de bani-lo totalmente da sociedade. (LEITE, 1996, p.41).

Com base nisso conclui Ilka Boaventura Leite:

Ou seja, não é que o negro não seja visto, mas sim que ele é visto como não existente. É interessante observar que este mecanismo, posteriormente percebido também no Brasil, ocorre em diferentes regiões e contextos, revelando-se como uma das principais formas de o racismo se manifestar. Como um dispositivo de negação do Outro, muitas vezes inconsciente, é produtor e reproduzidor do racismo. A invisibilidade pode ocorrer no âmbito individual, coletivo, nas ações institucionais, oficiais e nos textos científicos. (1996, p. 41).

As colações trazidas corroboram sobremaneira com o que tem sido colocado nesse estudo, uma vez que se pode concluir que os quilombolas são vistos, mas, como não existentes por boa parte da sociedade brasileira, notadamente ao se verificar os argumentos expostos na ADI n.º 3239 de 2003.

Ainda, tomando-se por base a citação acima, se poderia dizer que de modo geral a indolência da razão em sua forma metonímica está, desde a chegada dos negros no Brasil, produzindo a não existência destes enquanto indivíduos e enquanto comunidades. Estenda-se esse raciocínio às comunidades quilombolas que, além de produzidos como não existentes no macro grupo que forma a comunidade negra, são vistos como não existentes enquanto quilombolas coletiva e individualmente.

Seja por meio de ações institucionais que são direcionadas a manterem na invisibilidade os quilombolas, seja por meio de omissões como no caso da inércia na efetivação dos direitos constitucionais desses grupos, ambas as situações demonstram a monocultura na forma de raciocínio que não é capaz de enxergar a importância da concretização desses direitos tanto para as comunidades quilombolas quanto para a sociedade brasileira.

Neste momento, oportuno elencar as principais alegações de inconstitucionalidade presentes na ADI n.º 3239 de 2003 e apontar sob qual lógica de produção de não existência estão sedimentadas.

É certo que a razão metonímica prepondera sobre todos os argumentos da

mencionada ação direta. Afirma-se isso, com base no conteúdo teórico já apresentado. Não se pretende, por isso, elaborar um rol taxativo e restritivo sobre qual é a lógica que opera sobre tal ou qual argumento, mas sim separar alguns fragmentos de texto e identifica-los com pelo menos uma das cinco lógicas propostas por Boaventura de Sousa Santos na tentativa de clarificar o tema, produzindo, então, uma análise mais concreta.

Diante disso, vejamos a primeira alegação de inconstitucionalidade:

### III – Do uso indevido da via regulamentar

Ao pretender regulamentar diretamente, sem supedâneo em lei formal, o art. 68 do ADCT (“O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, incisos IV e VI, alínea “a”, da constituição e de acordo com o disposto no art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias”), o Decreto nº 4.887/2003 incorreu em autonomia ilegítima. O texto constitucional dá aos decretos e regulamentos, segundo o disposto no art. 84, IV, da constituição a função de fiel executar as leis, conferindo-lhe, portanto, natureza de instrumento normativo secundário, que tem sua validade dependente de lei formal. Ao dispensar a mediação de instrumento legislativo e dispor *ex novo*, o ato normativo editado pelo Presidente da República invade esfera reservada à lei, incorrendo em manifesta inconstitucionalidade. (BRASIL, ADI n.º 3239/03, 2013, grifos do autor).

Entendemos que a **lógica da monocultura do saber** prepondera sobre essa primeira alegação, porque eleger a lei como a única forma de se concretizar direitos estabelecidos na Constituição de 1988 é entendimento que vem sendo superado no ordenamento jurídico brasileiro diante da já difundida teoria da força normativa da Constituição. É sabido, com base na teoria já exposta, que a razão metonímica se consolida, principalmente, pela força, pois “impõe-se pela eficácia da sua imposição. E essa eficácia manifesta-se pela dupla via do pensamento produtivo e do pensamento legislativo.” (SANTOS, 2010, p.100).

Conforme se pode perceber a argumentação de inconstitucionalidade do Decreto nº 4.887 de 2003 como a via regulamentar indevida transfere somente para a lei a competência até mesmo para estabelecer procedimentos, o que não seria necessário. Transparece nesse argumento a incompreensão por parte dos idealizadores da mencionada ação direta que tal decreto estabelece procedimentos para a efetivação de direitos previstos na Constituição de 1988.

A lógica da monocultura do saber, nesse caso, obsta que se faça uma interpretação contemporânea do direito. Uma interpretação, que sem

desrespeitar as regras do ordenamento jurídico brasileiro, abarque os conceitos de multiculturalismo étnico, político, científico, entre outros.

Em outras palavras, pela submissão a essa monocultura, o pensamento dos idealizadores da mencionada ADI, que imbuídos, é claro de outros interesses, também sob a égide da razão metonímica, pela lógica produtivista, por exemplo, não é capaz de romper com o paradigma dominante para reconhecer os direitos dos quilombolas, por meio de uma interpretação ampliativa e social do direito.

Além do mais, por força da monocultura do saber, a tarefa de lançar mão da hermenêutica jurídica a fim de aplicar o direito contemporâneo que contemple toda a diversidade existente no Brasil, especificamente, no caso dos quilombolas, é tarefa praticamente impossível, o que se vê bem claro no dispositivo apontado como inconstitucional.

Um entendimento que demonstra romper com essa lógica é o de Daniel Sarmiento quando defende que o Decreto n.º 4.887 de 2003 é ato administrativo que regulamenta o art. 68 do ADCT. (SARMENTO, 2010, p. 282).

Mencione-se, ainda, que o referido decreto está harmônico com o que vem decidindo a Corte Interamericana de Direitos Humanos, que tem firmando jurisprudência no sentido de se conceder títulos a comunidades tradicionais como de indígenas e de descendentes de ex-escravos, como, por exemplo, no caso da comunidade tribal negra Moiwana, no Suriname:

[...] Em face do exposto, **a jurisprudência desta Corte para as comunidades indígenas e seus direitos comuns à propriedade, nos termos do artigo 21 da Convenção, também deve aplicar-se aos membros da comunidade tribal Moiwana, sendo que a ocupação tradicional da aldeia Moiwana e terras vizinhas - que tem sido reconhecida e respeitada durante anos pelos clãs N'djuka e comunidades indígenas vizinhas (supra para 86,4.) - deve ser suficiente para obter o reconhecimento estatal da propriedade.** As fronteiras exatas do território, no entanto, só podem ser determinadas após consulta com as comunidades vizinhas [...]. (CORTE IDH, 2005, grifo nosso, tradução nossa).

Como se vê não nos parece indevido o uso do decreto em comento, muito pelo contrário, é um ato administrativo coerente com o que estabelece a CRFB/88, bem como com decisões da Corte Interamericana de Direitos Humanos. Percebe-se no bojo desse decreto ao menos uma tentativa de se romper com a monocultura do saber, uma vez que harmoniza critérios de autoatribuição dos quilombolas que atende à ideia de multiculturalismo,

juntamente com critérios científicos quando prevê estudos antropológicos e históricos, por exemplo.

Enfim, traz à tona a possibilidade do diálogo das formas de conhecimento, chamando a atenção da ciência do direito para uma nova forma de aplicá-lo, qual seja a forma desprendida de um único modo de se produzir o conhecimento jurídico e, portanto, de se aplicar os direitos dos quilombolas.

Vejam agora, o segundo principal item apontado como inconstitucional:

#### **IV – Da desapropriação inconstitucional**

Segundo o Decreto n.º 4.887/2003, caso as terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas localizem-se em área de domínio particular, cabe ao INCRA proceder a sua desapropriação. [...] Ante o enunciado constante do art. 68 do ADCT, descabe ao Poder Público desapropriar a área, visto que a propriedade decorre diretamente da Constituição. [...] Ou seja, não há que se falar em propriedade alheia a ser desapropriada para ser transferida aos remanescentes de quilombolas, muito menos em promover despesas públicas para fazer frente a futuras indenizações. As terras são, desde logo, por força da própria Lei Maior, dos remanescentes das comunidades quilombolas que lá fixam residência desde 5 de outubro de 1988. O papel do Estado limita-se, segundo o art. 68 do ADCT, a meramente emitir os respectivos títulos. (BRASIL, ADI n.º 3239/03, 2013, grifos do autor).

Entendemos que nesse item sobressai a lógica da **monocultura do tempo linear**, uma vez que fica claro nos argumentos presentes na ADI n.º 3239 de 2003 que são enfáticos ao afirmarem que, eventualmente, só teriam o direito à titulação às terras os “remanescentes” das comunidades quilombolas, fazendo-se interpretação restritiva, que até mesmo retoma a lógica apresentada no item anterior.

Assim, depreende-se que seria impossível utilizar-se do instituto da desapropriação para conceder títulos a quem não teria esses direitos porque o tempo passou e o direito à titulação então não subsiste porque foi somente para aquela época.

É clara a ideia da linearidade do tempo, bem como da evolutividade. Ao taxar a desapropriação para a concessão dos títulos com inconstitucional, os idealizadores da mencionada ação não consideram a história dos negros no Brasil, notadamente dos quilombolas. Em que pese não haver remanescentes, no sentido estrito da palavra há os descendentes que continuam a viver nos quilombos e dessa forma fazem com que a história

de seus antepassados convirja no tempo presente. Só é possível essa compreensão, a partir do entendimento de que o tempo não é somente linear, porque este considera o que é passado como atrasado, obsoleto, antiquado.

Por essa linha de entendimento, as comunidades quilombolas atuais são vistas como tradicionais num sentido de sociabilidade retrógrada local e não merecedora, portanto, de credibilidade pela sociedade brasileira global e, conseqüentemente, é produzida como não existente porque não acompanhou o “desenvolvimento”.

O decreto n.º 4.887 de 2003 rompe com essa ideia de linearidade do tempo mantido pela monocultura do tempo linear e traz para o caso dos quilombolas a possibilidade da coexistência de tempos, permitindo que o passado convirja no presente de forma atualizada e, ainda, permitindo que o passado permaneça na memória dos quilombolas e que afirmem assim a identidade deles no tempo presente perpetuando-se essa mesma identidade para as futuras gerações.

Entendemos que claramente paira, do mesmo modo, sobre o discurso apresentado neste item a quinta lógica de produção de não existência, qual seja, a **lógica produtivista**. Nem é preciso descer a maiores detalhes para lembrar que várias teorias explicam que a forma como a propriedade é conhecida nos tempos atuais foi elemento basilar para a institucionalização do capitalismo.

Todavia, não se tem a intenção de aprofundar na discussão do sistema capitalista. Mas o que deve ficar consignado é que a propriedade e produtividade estão ligadas intrinsecamente. Sobre a proteção à propriedade basta verificar o art. 5º, caput, e art. 5º, XXII. A propriedade então é tida como o patrimônio de determinado indivíduo ou pessoa jurídica e é patrimônio que compõe as riquezas de pessoas, podendo essas, livre disporem, alienarem, comprarem, etc.

A produção de não existência, nesse caso, reside na incompreensão do modo de relacionamento que o quilombola tem com a terra que habita. Os quilombolas vivem coletivamente nas terras. Das terras, tiram o sustento para a sobrevivência individual e de todo o grupo. Os quilombos, também, são os locais em que ocorrem manifestações culturais e religiosas desses negros. Muitos nascem, crescem, envelhecem e morrem nos quilombos. O que se quer dizer é que esses negros tem o sentimento de pertença a terra e à comunidade e estão ligados por lações de parentesco e laços culturais, além da memória coletiva que os identificam e os mantém em unidade.

Esclarecendo, a concepção da propriedade pelos quilombolas é diferente da concepção consagrada na constituição e é por isso que os títulos serão concedidos para que os quilombolas continuem nelas habitando. Os quilombos não se incorporarão ao patrimônio dos quilombolas. Até porque a forma como veem as terras é diferenciada, sendo que possuem, portanto, a noção de propriedade comum.

A Corte Interamericana de Direitos Humanos que interpreta a Convenção Americana de Direitos Humanos tem o entendimento de que o direito de propriedade preconizado na referida convenção:

[...] abrange o direito ao reconhecimento da propriedade comunal por populações indígenas e também por outras comunidades étnicas, como os grupos negros formados por descendentes de escravos, dotados de cultura e tradições próprias. Tal orientação decorre do reconhecimento da importância que têm as terras tradicionalmente ocupadas para estes grupos, que, muito mais que mero patrimônio, são pressuposto para a sua a (sic) continuidade e florescimento, de acordo com a sua cultura e o seu *modus vivendi*. (SARMENTO, 2010, p. 285, grifos do autor).

Ocorre que pela operação da lógica produtivista, os argumentos trazidos na ADI nº 3239 de 2003 mostram que o entendimento hegemônico da propriedade não poderia permitir outra forma de concepção desta no território brasileiro.

Ao que tudo indica, é a preocupação por parte de alguns proprietários de ter que “perder” parte de terras particulares para a concessão do título aos quilombolas. Isso ocorrendo, certamente a produtividade estará prejudicada. É que pela lógica produtivista uma terra, por exemplo, precisa produzir bastante para ser considerada fértil. Ao se conceder o título a alguma comunidade, talvez se pense que a terra seria dada para um grupo que não a faria produzir nada e isso seria um desperdício. Situações como essa são inaceitáveis num mundo conduzido pela lógica produtivista que incute na mentalidade de grandes proprietários de terras a necessidade de acumularem muito mais para produzirem mais.

Nesse sentido, os argumentos presentes na mencionada ação arrimados pela lógica produtivista são capazes de manterem na invisibilidade as comunidades quilombolas se acaso convencerem aos ministros da Suprema Corte de que não pode haver outra forma de concepção da propriedade no ordenamento jurídico brasileiro. Isso porque pela monocultura dos critérios de produção capitalista, os seus idealizadores não veem outro modo de “produção” como uma alternativa credível e passível de ser aproveitado em



coexistência, ainda, com outras formas.

Veremos a seguir, dois itens presentes na ADI N° 3239 de 2003 que podem ser analisados conjuntamente haja vista a similitude nas alegações:

**V – Da configuração inconstitucional dos titulares do direito á propriedade definitiva**

O Decreto n.º 4.887/2003 elege como critério essencial para a identificação dos remanescentes titulares do direito a que se refere o art. 68 do ADCT a atuo-atribuição. Em outras palavras, o texto regulamentar resume a rara característica de remanescente das comunidades quilombolas numa mera manifestação de vontade do interessado. [...] À toda evidência, submeter a qualificação constitucional a uma declaração do próprio interessado nas terras importa radical subversão da lógica constitucional. Segundo a letra da constituição, seria necessário e indispensável comprovar a remanesência – e não a descendência – das comunidades dos quilombolas para que fossem emitidos os títulos. [...] Ademais, somente fazem *jus* ao direito, os remanescentes que estivessem na posse das terras em que se localizavam os quilombos no período da promulgação da Constituição. De outra parte somente tem direito ao reconhecimento [...] o remanescente que tinha e demonstrava, à época da promulgação do texto constitucional, real intenção de dono. **VI – Da configuração inconstitucional das terras em que se localizavam os quilombos**

A caracterização das terras a serem reconhecidas aos remanescentes das comunidades quilombolas também enfrenta problemas ante a sua excessiva amplitude e sujeição aos indicativos fornecidos pelos respectivos interessados. [...] Parece evidente que as áreas a que se refere a Constituição consolidam-se naquelas que, conforme estudos históricos antropológicos, constatou-se a localização efetiva de um quilombo. Desse modo, descabe, ademais, sujeitar a delimitação da área aos critérios indicados pelos remanescentes (interessados) das comunidades dos quilombos. [...] Sujeitar a demarcação das terras aos indicativos dos interessados não constitui procedimento idôneo, moral e legítimo de definição. (BRASIL, ADI n.º 3239/03, 2013, grifos do autor).

Inicialmente, cabe salientar que ambos os itens atacam os critérios de autoatribuição previstos no decreto questionado. O primeiro item ataca o critério de autoatribuição enquanto operante no autorreconhecimento do indivíduo como quilombola. Já no segundo item, a autoatribuição é atacada enquanto operante sobre a comunidade, quando da participação na demarcação das terras que por direito são terras de quilombo.

Nesse sentido, em ambos os itens é perceptível a preponderância das lógicas da **classificação social** e da **escala dominante**. A lógica da classificação social é percebida quando se ataca, principalmente, o critério de autoatribuição aplicado à identificação dos remanescentes que tem direito à titulação dos quilombos, bem como à comunidade quando da participação na demarcação do território.

Nesse caso, o discurso tenta demonstrar a impossibilidade do indivíduo e da comunidade de se autodeclararem quilombolas. Como a autoatribuição pelo indivíduo, no início do procedimento de titulação das terras, significa reconhecimento e acolhimento da diversidade cultural e respeito aos direitos dos quilombolas, essa lógica se insurge como força extremamente eficiente para manter na invisibilidade os quilombolas. Do mesmo modo ocorre quando da aplicação da autoatribuição para o autorreconhecimento e, conseqüentemente, a demarcação de uma comunidade quilombola.

O quilombola então, porque é naturalmente inferior, não pode exercer um direito de se autodeclarar porque é uma “afrota ao texto constitucional”. Quem diz que é e quem não é quilombola é a Constituição, segundo o texto da mencionada ação.

Na verdade, o que está em xeque é a possibilidade, por meio de autorreconhecimento, de emancipação social dos quilombolas e a conseqüente saída destes de uma posição subalterna consolidada.

Exsurge a argumentação da referida ação em consonância com outros argumentos que ajudam a manter os quilombolas em situação de invisibilidade que são os argumentos de igualdade preconizada na Constituição de 1988. Ocorre que essa igualdade é formal e se for levada ao extremo consolidará a subalternidade hierárquica dos quilombolas no Brasil que é retroalimentada há tempo, uma vez que nos anos que antecederam a promulgação da Constituição de 1988, e até mesmo depois de sua promulgação, pouco se fez para que se oportunizasse a inserção efetiva do negro e do quilombola na sociedade, sendo ao contrário mantidos em condição inferior às classes dominantes.

O decreto vem exatamente minar esse entendimento formalista, sustentado pela razão metonímica, quando prevê critérios de autoatribuição para a posterior concessão dos direitos dos quilombolas, pois somente assim será possível a emergência social desses negros. É pela via do reconhecimento que se poderá aproximar de uma efetivação da igualdade material no ordenamento jurídico brasileiro que respeite, inclusive, a ideia de multiculturalismo.

Por entender que a titulação seria somente para os remanescentes – em sentido estrito – os argumentos da ADI mostram que os descendentes de quilombolas estão, de certa forma, em pares de igualdades com o restante da sociedade brasileira e por isso esses argumentos são capazes de demonstrar a incompreensão por parte de seus idealizadores de que há uma situação material de desigualdade que gerou a invisibilidade e a subalternidade hierárquica dos quilombolas até os dias de hoje.

Há, ainda, várias afirmações que decorrem dessa lógica, inclusive, aquela que propaga que o negro é inferior porque é naturalmente inferior. Por muitas vezes já ouvi de alguns colegas que as comunidades formadas por europeus são mais desenvolvidas porque estes são mais inteligentes e mais trabalhadores, e que os negros são menos desenvolvidos porque são mais preguiçosos e não se preocupam com nada. É fácil perceber que o discurso por si só é todo influenciado pela forma de pensar ocidental e, conseqüentemente, despreza qualquer outra forma de ver o mundo como é o caso dos quilombolas que tem percepções de mundo e de vida diferentes dos demais grupos formadores da sociedade brasileira.

Pensamentos como os transcritos no parágrafo anterior servem para mostrar que essa lógica está impregnada no pensamento das pessoas e, portanto, no pensamento dos idealizadores da ação em comento.

Mas o que se conclui, é que essa lógica naturaliza mesmo as diferenças sociais existentes na sociedade brasileira. Tenta colocar em pares de igualdade com a sociedade, dominada pelo pensamento ocidental, comunidades quilombolas altamente inferiorizadas e subalternizadas em todos os aspectos pela influência da razão metonímica.

Essa invisibilidade dos quilombolas produzida está naturalizada pela lógica da classificação social na sociedade brasileira e, por conseguinte, no conteúdo da ADI nº 3239 de 2003 e, assim, tem força para recolocar os quilombolas em situação de invisibilidade.

Quanto a lógica da **escala dominante** esta se faz perceber, nos mesmos itens, quando se vê a ênfase dada a letra constitucional para qualificar quem é e quem não é quilombola. Segundo os argumentos presentes na mencionada ação, “a rara característica de quilombola” é determinada pela Constituição de 1988, apenas.

Nesse sentido, a escala dominante se manifesta através da imposição e expansão da realidade tida como universal e global em detrimento de realidades locais, nesse caso a dos quilombolas.

Dessa forma, a impossibilidade de reconhecimento aos titulares dos direitos

quilombolas, enquanto indivíduos e comunidades, que transparece nos argumentos da ADI nº 3239 de 2003, também encontra supedâneo na lógica da escala dominante e, dessa forma, são os quilombolas considerados realidades locais não merecedoras de credibilidade e, portanto, produzidas como não existente.

O texto do Decreto nº 4.887 de 2003 é no sentido contrário dessa lógica, uma vez que ao concretizar os direitos de titulação dos quilombos reconhece a possibilidade da convivência das diversas realidades. Deixa transparecer a possibilidade da coexistência de partes e rompe com a ideia da submissão de realidades produzidas como locais à realidade hegemônica universal ou global.

Diante do exposto chegamos ao final dessa breve análise e a esse ponto, é perceptível que essas cinco lógicas identificadas pontualmente nos principais argumentos de inconstitucionalidade da ADI nº 3239 de 2003 se entrelaçam e podem operar simultaneamente sobre todo o texto da ação. Isso é assim porque todas elas decorrem da razão metonímica que, se comparando às cinco lógicas estudadas, é a macro forma da monocultura do raciocínio que produz aquilo que existe como não existente. Pensando nisso é que se fez essa verificação para descobrir como as cinco lógicas operam sobre o texto da ação direta em comento.

**Mas o que seria então a nova situação de invisibilidade social dos quilombolas a que teria força de levar a ADI nº 3239 de 2003?** Ao se ler essa pergunta, em primeiro momento, se poderia pensar que os quilombolas alçaram a emancipação social e, portanto, a visibilidade social. Por isso é preciso explicar o que está por de trás dessa pergunta, uma vez que por essas poucas palavras, certamente, não é possível clarificar o que se quis dizer. **Por quê?**

Oportuno, então, deixar claro que entendemos que os quilombolas ainda não emergiram na sociedade brasileira, ou seja, não alcançaram a visibilidade social plena que deveria há muito tempo ter sido concretizada pela emancipação social destes, através da aplicação e efetivação de seus direitos estatuídos na Constituição de 1988.

Para esclarecer o problema proposto neste estudo, que trata dos riscos de nova invisibilidade – repita-se, o que poderia levar ao entendimento equivocado de que os quilombolas estão em plena visibilidade social – buscamos, então, a compreensão de que:

**Primeiro**, os quilombolas alçaram, depois de muito lutarem, a visibilidade jurídica, embasada nos dispositivos que preveem os seus direitos, tanto na

Constituição de 1988, tanto no Decreto nº 4.887 de 2003, conforme já foi estudado em tópicos anteriores.

**Segundo**, os direitos dos quilombolas previstos constitucionalmente, ao serem contemplados no decreto em comento, fizeram com o que um processo de **visibilidade substancial** ascendesse, revelando a estes a realidade da emancipação, atingindo um grau, talvez, nunca contemplado antes. Isso porque várias comunidades já foram reconhecidas<sup>3</sup>.

**Terceiro**, o ajuizamento da ADI n.º 3239 de 2003, assim, traz riscos de “nova invisibilização” dos quilombolas no caso de ser acolhida em sua **totalidade** pela Suprema Corte.

**Quarto**, o ajuizamento da ADI n.º 3239 de 2003, então, traz riscos de “nova invisibilização” dos quilombolas mesmo no caso de ser acolhida **parcialmente** pela Suprema Corte.

Diante do exposto, podemos fazer algumas reflexões.

- 1) Considerando a visibilidade jurídica dos quilombolas no caso de a ação direta ser julgada procedente em sua totalidade isso seria suficientemente capaz de recolocar os quilombolas em nova situação de invisibilidade jurídica. Isso porque, possivelmente, o legislador, que teria então de cumprir o mandamento constitucional de efetivação de direitos dos quilombolas, como já tem demonstrado, demoraria muito para colocar em prática esses direitos. E se eventualmente legislasse sobre o assunto os interesses da elite dominante certamente se fariam presentes nessas normas, fazendo com que o conteúdo constitucional fosse esvaziado. Possivelmente, os argumentos trazidos na ADI n.º 3239 de 2003 seriam utilizados na elaboração dessas normas, porque seriam cancelados pela Suprema Corte. Fatalmente, estaríamos diante de enorme retrocesso jurídico, uma vez que a hegemonia da razão metonímica seria manifestada, mais uma vez, como energia embargadora da emergência social. Além disso, exsurgiria com mais força, nos domínios da ciência jurídica consolidando uma única forma de se interpretar a ciência do direito, no que toca às questões multiculturais o que seria de grande prejuízo para o alargamento da compreensão do direito.
- 2) Ao se considerar o processo de visibilidade substancial em ascensão, conforme proposto anteriormente, e no caso de a referida ação direta

---

<sup>3</sup> Segundo informações disponíveis no sítio eletrônico da Fundação Palmares existem atualmente, no Brasil, mais de 1.500 Comunidades Quilombolas certificadas.

reputar-se acolhida totalmente pelo Supremo Tribunal Federal, é evidente que esse processo será obstado. Certamente, é nessa dimensão substancial que os efeitos de eventual acolhida se faria sentir com mais intensidade, uma vez que desde o período escravocrata esses negros lutam por reconhecimento de direitos e perto de vê-los acontecer pelas vias jurídicas tem de experimentar, novamente, o amargor da rejeição social. Essa **visibilidade substancial mesmo que em baixo grau**, que por si só é mais lenta, estaria fadada ao não acontecimento. Seriam eles então “integrados” à sociedade brasileira global? Não é tranquilo pensar o que significaria a derrocada do mencionado decreto na Suprema Corte. Os quilombolas, é possível conjecturar, continuariam à margem da sociedade em situação de “nova invisibilidade” e esta aconteceria mais uma vez legitimada pelo Estado e embasada na **razão metonímica**.

- 3) A acolhida mesmo que parcial da referida ação direta da mesma forma como foi exposto acima, significaria retrocessos jurídicos capazes de produzir nova invisibilidade jurídica e também invisibilidade substancial. Qualquer dos itens, se declarados inconstitucionais, seriam capazes de provocar prejuízos e embargos na forma alargada de se produzir a ciência do direito, bem como no processo de visibilidade substancial dos quilombolas, conforme explicado acima. Em outras palavras, significaria a timidez e o medo de reforçar o rompimento com a monocultura do raciocínio operado pela razão metonímica o que serviria para reforçá-la como hegemônica e assim consolidá-la ainda mais. É preciso enfatizar que talvez, se é que é possível medir, o grau de nova invisibilidade seria menor na dimensão jurídica, porque na dimensão substancial considerando que não há visibilidade efetiva, qualquer rejeição pela Suprema Corte provocaria agravamento significativo na situação dos quilombolas.

Chega-se ao final desse estudo e o que se percebe é que o procedimento da sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos, que permitiu trazer à tona as cinco lógicas de produção de não existência operadas pela razão metonímica, deixa claro que os argumentos veiculados estão impregnados do pensamento hegemônico decorrente dessa razão.

Portanto, é possível concluir que a ADI nº 3239 de 2003 realmente representa riscos de recolocar na invisibilidade social os quilombolas enquanto indivíduos e comunidades porque se for aceita pela Suprema Corte, permitirá a consolidação do entendimento hegemônico da ciência do



direito sob a égide da razão metonímica.

Se isso ocorrer, todo o esforço levado a efeito pelos quilombolas retrocederá a um patamar insignificante. Da mesma forma, todo o esforço de rompimento com a razão metonímica estaria frustrado, uma vez que as concepções de multiculturalismo, de propriedade comunal, e de autoatribuição restariam enfraquecidas em razão do fortalecimento poderoso dessa monocultura do raciocínio que eventual decisão significaria.

## CONCLUSÃO

Após o estudo realizado chega-se à conclusão de que a ADI nº. 3239 de 2003 representa perigo às comunidades quilombolas pelo fato de veicular argumentos que, se aceitos pela Suprema Corte, seriam suficientemente capazes de provocar nova situação de invisibilidade social aos quilombolas.

Concluiu-se que se a mencionada ação for acolhida totalmente os quilombolas, que conquistaram a visibilidade jurídica, voltarão à invisibilidade jurídica. Conseqüentemente, a visibilidade substancial em processo de ascensão, conforme fora estudada, seria obstada em um momento que é tão importante para essas comunidades haja vista estarem presenciando mudanças relacionadas à emancipação social.

Da mesma forma, quanto à possibilidade de acolhimento parcial da ação, concluiu-se que também seria suficientemente capaz de provocar invisibilidade jurídica e substancial, chamando-se atenção para as nuances desse possível acolhimento. É que se poderia pensar numa nova invisibilidade parcial tanto jurídica, quanto substancial. No caso da substancial seria muito grave, mesmo um acolhimento parcial porque ainda está em processo de consolidação.

O procedimento da sociologia das ausências, ao fornecer elementos teóricos para a identificação de que sobre os argumentos da ADI nº 3239 de 2003 operam as cinco lógicas de produção de não existência operadas pela razão metonímica, foi imprescindível para que se chegasse à conclusão desses riscos de nova invisibilidade quilombola.

Por fim, cabe ressaltar que o paradoxo jurídico vivido pelos quilombolas é perceptível na situação exposta, uma vez que ao mesmo tempo em que, com muita luta, conquistaram direitos e alcançaram o *status* de visíveis juridicamente, há a ADI quilombola, que ameaça recolocá-los em situação de invisibilidade social. Da mesma forma ocorre com a visibilidade substancial, porque ao mesmo tempo em que o decreto questionado contém instrumentos emancipadores e torna possível a efetivação dos direitos

quilombolas, a mencionada ação oferece riscos de obstar esse processo de visibilidade social, ameaçando, igualmente, fazê-los voltar à situação de invisibilidade material da qual sequer saíram efetivamente.

## REFERÊNCIAS

BRAGA, Elizabeth dos Santos. **A constituição social da memória: uma perspectiva histórico-cultural**. Ijuí: UNIJUÍ, 2000.

BRASIL. **Ato das Disposições Constitucionais Transitórias**. São Paulo: Saraiva, 2012.

\_\_\_\_\_. **Constituição da República Federativa do Brasil**. São Paulo: Saraiva, 2012.

\_\_\_\_\_. **Decreto 3.912 de 11 de setembro de 2001**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 11 de set. 2001. Seção 1, p. 6. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?data=11/09/2001&jornal=1&pagina=7&totalArquivos=192>>. Acesso em: 6 dez. 2013.

\_\_\_\_\_. **Decreto 4.887 de 20 de novembro de 2003**. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Poder Executivo, Brasília, DF, 21 de nov. 2003. Seção 1, p. 4-5. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=4&data=21/11/2003>>. Acesso em: 5 dez. 2013.

\_\_\_\_\_. Lei 12.288 de 20 de julho de 2010. **Diário Oficial da República Federativa do Brasil**, Poder Executivo, Brasília, DF, 21 de jul. 2010. Seção 1, p. 1-4. Disponível em: <<http://www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?data=21/07/2010&jornal=1&pagina=4&totalArquivos=144>>. Acesso em 6 dez. 2013.

\_\_\_\_\_. Supremo Tribunal Federal. **Ação Direta de Inconstitucionalidade 3239/2003** Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/peticaoInicial/verPeticaoInicial.asp?base=ADIN&s1=quilombola&processo=3239>>. Acesso em: 6 dez. 2013.

CARRIL, Lourdes. **Terra de negros: herança de quilombos**. São Paulo: Scipione, 1997.

CORTE INTERAMERICANA DE DIREITOS HUMANOS: caso da comunidade moiwana. Disponível em <[http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec\\_124\\_esp1.pdf](http://www.corteidh.or.cr/docs/casos/articulos/seriec_124_esp1.pdf)>. Acesso em: 6 dez. 2013.

DANTAS, Fabiana Santos. **Direito fundamental à memória**. Curitiba: Juruá, 2010.

- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Comunidades Quilombolas**. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/quilombola/>>. Acesso em: 6 dez. 2013.
- GOMES, Flávio dos Santos. **Histórias de quilombolas: mocambos e comunidades de senzalas no Rio de Janeiro, século XIX**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.
- HALWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. 1. ed. São Paulo: Centauro, 2006.
- IZQUIERDO, Ivan. **Memória**. Porto Alegre: Artmed, 2002.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade**. Ilha de Santa Catarina: Letras Contemporâneas, 1996.
- MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas**. 3ª. ed. São Paulo: Ciências Humanas, 1981.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo: para uma nova cultura política**. São Paulo: Cortez, 2010.
- SARMENTO, Daniel. **Por um constitucionalismo inclusivo: história constitucional brasileira, teoria da constituição e direitos fundamentais**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.